

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 10 (1954)
Heft: 2

Artikel: Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente
Autor: Reicke, Bo
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877465>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

— aber er muß auch — vom Glaubenden jeweils erhoben werden, und zwar nicht auf Grund eines Vergleichs mit anderen Glaubensweisen, sondern nur als die Antwort auf das anredende Wort, das je mich getroffen hat. Und diese Antwort lautet: κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; βόματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις (Joh. 6, 68).

Marburg/Lahn.

Rudolf Bultmann.

Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente.

Antrittsvorlesung an der Universität Basel am 26. Februar 1954.

Wenn hier von der Verfassung der christlichen Urgemeinde die Rede sein wird, so handelt es sich nicht um das bibeltheologische Problem des neutestamentlichen Kirchenbegriffs, sondern um das kulturgeschichtliche Problem der urchristlichen Gemeindeordnung. Natürlich läßt sich das Theoretische vom Praktischen nie wirklich trennen, aber hier soll das Hauptgewicht doch auf den praktischen Verhältnissen liegen, während die theologischen Anschauungen größtenteils außerhalb der Betrachtung bleiben. Nachdem dabei zunächst eine «Komplexität» des urchristlichen Verfassungswesens behauptet worden ist, sollen dann zur Unterstützung dieser These durch orientalisches Analogiematerial ein paar jüdische Gemeindeordnungen herangezogen werden, die in den letzten Jahren durch archäologische Funde in der Wüste Juda aktuell geworden sind.

1.

Nicht nur die Apologeten verschiedener kirchlicher Richtungen, wie etwa Episkopalisten, Presbyterianer, Kongregationisten, sondern auch die geschichtlich arbeitenden Erforscher des Neuen Testaments und der alten Kirche sind zu sehr verschiedenen Ergebnissen gekommen, wenn es sich um die Verfassung der Urgemeinde handelt. So wollen einige hervorragende Kirchenhistoriker in dem englischen Sammelwerk «The Apostolic Ministry» (1946) nach eingehenden Untersuchungen

behaupten, daß man im Bischofsamt wirklich das ursprüngliche und eigentliche Amt der Kirche zu sehen habe.¹ Dagegen hat W. Michaelis neuerdings das Presbyteramt der Urkirche ins Zentrum gestellt und als vorbildlich behandelt, ohne über das Bischofsamt viele Worte zu verlieren.² Eine an den Kongregationalismus erinnernde Denkweise ist wiederum bei E. Schweizer zu spüren, wenn er in einem Buch über «Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten» zu dem Ergebnis gekommen ist, daß es im Neuen Testament keine Aemter und keinen Klerus gebe, sondern nur «Dienste», deren eigentlicher Träger die Gemeinde sei.³ Es gibt somit repräsentative Forscher, die im Hinblick auf die Verfassung der Urgemeinde ziemlich entgegengesetzte Theorien verteidigen. In der Tat sind hier alle drei Haupttypen vertreten, die Aristoteles in seiner Politik als die grundlegenden Möglichkeiten der Gesellschaftsbildung angab, nämlich Monarchie (für den Episkopalismus bezeichnend), Oligarchie (für den Presbyterianismus bezeichnend) und Demokratie (für den Kongregationalismus bezeichnend).⁴

Was für einen Grund hat diese Verschiedenheit der Ansichten? Lassen sich die Forscher vielleicht durch ihre persönliche Einstellung beherrschen? Das ist vielleicht zum Teil der Fall.

¹ K. E. Kirk, *The Apostolic Ministry* (1946), S. VI; 10 (unten); T. G. Jalland, *The Doctrine of the Parity of Ministers*, *ibid.*, S. 311. Man beachte aber, daß andere Verfasser im selben Werk, vor allem A. M. Farrar und G. Dix, ein weniger einseitiges Bild von der «apostolischen Sukzession» des Episkopats geben und auch dem Presbyteramt eine wesentliche Rolle im Urchristentum zuerkennen.

² W. Michaelis, *Das Aeltestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift* (1953), S. 26—65. 171. Es wird dabei betont, daß Aelteste bisweilen von den Aposteln eingesetzt wurden, nicht immer von der Gemeinde, S. 74—79. Die Aeltesten hätten ein Kollegium gebildet, und dieses Kollegialsystem sei in der neutestamentlichen Zeit normal gewesen, S. 89 f.

³ E. Schweizer, *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten* (1946), S. 23. 59. 86 u. ö.

⁴ Aristot. *Polit.* III, 5, 1 b (III, 7, 27, p. 1279 a): ἀνάγκη εἶναι κύριον ή ἔνα ή δλίγους ή τοὺς πολλούς. Eigentlich behandelt Aristoteles dabei «Oligarchie» und «Demokratie» als Entartungen von «Aristokratie» und «Politie». Da sich aber jene Bezeichnungen später ohne schlechte Nebenbedeutung eingebürgert haben, während diese für Verfassungsformen nicht mehr benutzt werden, darf wohl hier von «Oligarchie» und «Demokratie» in einem ganz neutralen Sinne die Rede sein.

Es muß dabei aber bemerkt werden, daß politische Interessen nicht als Beweggründe anzunehmen sind. Vielmehr sieht man im allgemeinen ein, daß es sich hier um spezifisch religiöse Kategorien handelt, und daß die neutestamentlichen Kirchenbegriffe mit den Formen und Triebkräften der profanen Gesellschaft gar nicht gleichgestellt werden dürfen. Wenn man im Zusammenhang mit der Kirchenverfassung von «Monarchie», «Oligarchie» oder «Demokratie» spricht, wie es auch in dieser Darstellung geschieht, so benutzt man lediglich aus pädagogischen Gründen gewisse politische Begriffe, die jedem Gebildeten bekannt sind. Dadurch will man aber bestimmt keine Vorstellung einer Abhängigkeit der kirchlichen Verfassungsformen von den Ausgestaltungen und Idealen der profanen Gesellschaft erwecken.

Hingegen kann man sicher zum Teil damit rechnen, daß die persönliche religiöse Einstellung der Forscher ihr Urteil in diesem Zusammenhang bewußt oder unbewußt beeinflußt. Das neuzeitliche Christentum ist nun einmal in der Verfassungsfrage sehr gespalten, und episkopalistische, presbyterianische und kongregationalistische Organisationsformen kämpfen miteinander über die ganze Erde hin. Somit ist es wohl unvermeidlich, daß sich der Theologe mit gewissen subjektiven Voraussetzungen dem Material nähert.

Und doch möchten wir behaupten, daß schon die objektiven, geschichtlichen Verhältnisse zu den in der Beurteilung der urkirchlichen Verfassung allgemein vorkommenden Differenzen wesentlich beitragen.

Es ist tatsächlich so, daß man im Neuen Testament für jedes der hauptsächlich in Betracht kommenden Verfassungsideale objektive Argumente finden kann, sowohl für die monarchische wie auch für die oligarchische und die demokratische Verfassungsform.

a) Eine überwiegend monarchische Verwaltung findet man in den Gemeinden der Pastoralbriefe, indem dort Timotheus und Titus offenbar die erste Rolle spielen, allerdings nicht ohne Unterstützung von Ältesten und anderen. Aber auch in der jerusalemitischen Urgemeinde lassen sich gewisse Neigungen zur Monarchie entdecken, indem Petrus und nach ihm Jakobus (der Bruder Jesu) als die Wortführer und Leiter dieser Gemeinde zeitweise auftreten. Petrus ist ja in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte der eigentliche Wortführer der Gemeinde zu Jerusalem. Dann aber, bei dem in Apg. 15 geschilderten Apostekonzil vom Jahre 49 n. Chr., hat der Herrenbruder Jakobus eine autoritativer Stellung gewonnen und erscheint später in den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte als der wahre Leiter der

Urgemeinde. Nach den von Josephus und Eusebius mitgeteilten Ueberlieferungen blieb er der Hohepriester oder «Kalif» der Judenchristen bis zu seinem Tod um 64 n. Chr.

b) Im Grunde jedoch war in der Jerusalemer Gemeinde ein oligarchisches System vorherrschend. Nach den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte wurde nämlich die Urgemeinde von den Aposteln tatsächlich gemeinsam verwaltet. Die elf Apostel, die später durch eine Ergänzungswahl wieder zwölf wurden, bildeten dabei ein Kollegium, das für die Gemeindeangelegenheiten im allgemeinen die Sorge trug. Ihnen zur Seite traten allmählich teils die sieben «Hellenisten» von Apg. 6 — die wahrscheinlich auch ein Kollegium gebildet haben, und zwar wohl nach dem Muster der Septemviri der jüdischen Synagogengemeinden —, teils eine besondere Klasse von «Aeltesten», Apg. 11, 30; 15, 2—22. An der ersten dieser beiden Stellen, Apg. 11, 30, erscheinen die Aeltesten sogar als die einzigen Vertreter der Urgemeinde, während die Apostel hier gar nicht erwähnt werden.

c) Trotz der Bedeutung der Apostel und der Presbyter zeigt es sich aber bisweilen, daß die Gemeinde in ihrer Ganzheit eine juristisch grundlegende Rolle zu spielen hatte. Das ist der Fall in Apg. 1, 15—26, wo es sich um die Wahl eines neuen Apostels nach dem Abfall von Judas Ischariot handelt. Zwar wird die Wahl auf Antrag des Petrus getroffen, und zwar schlagen die Apostel zwei Männer vor, zwischen denen das göttliche Los zu entscheiden hat. Aber dabei wird betont, daß eine beträchtliche Schar der Christen in Jerusalem anwesend war, nämlich 120 Leute, V. 15. Und diese Zahl ist verwaltungsrechtlich nicht ohne Bedeutung. Nach jüdischer Auffassung sind für eine Stadtgemeinde eben 120 Personen erforderlich, damit Mitglieder eines Synedriums gewählt werden können.⁵ Offenbar hat also Lukas in der Apostelgeschichte die Zahl der bei der Apostelwahl anwesenden Personen deswegen besonders erwähnt, weil er die Wahl des neuen Apostels als juristisch gültig darstellen wollte. Und somit hat er — oder die von ihm benutzte Quelle — doch letztlich der Gemeinde eine bei wichtigen Angelegenheiten wesentliche Bedeutung zugeschrieben. Allerdings hat die Gemeinde bei der Wahl nicht direkt mitgewirkt. Jedoch war schon ihre Anwesenheit juristisch wichtig, und wären nicht so viel wie

⁵ P. Billerbeck, Kommentar zum NT, 21924, S. 594 f.

120 Gemeindeglieder da gewesen, so hätte die Wahl vermutlich keine Rechtskraft besessen. Die grundlegende Bedeutung der Gemeinde geht auch aus Apg. 15, 22 hervor. Nachdem hier die führenden Apostel vor der Jerusalemer Gemeinde hochwichtige Verhandlungen über die Frage geführt haben, ob das Mosaische Gesetz auch für Heidenchristen bindend sei, Apg. 15, 6—21, kommt man endlich zu einer Entscheidung, die man nach V. 22 als Beschuß «der Apostel und der Aeltesten samt der ganzen Gemeinde» darstellt. Erst die Anwesenheit der Gemeinde hat offenbar dem Beschuß wirkliche Rechtskraft verliehen, obwohl die Gemeindeglieder bei der Aussprache sich nicht geäußert und bei der Entscheidung nicht abgestimmt haben.

Also trotz der großen Autorität der führenden Apostel, auf Grund deren Petrus und Jakobus zeitweise sogar eine fast monarchische Stellung gewonnen haben, und trotz der praktischen Bedeutung des Apostelkollegiums und der Presbyter spielte in der Muttergemeinde des Christentums auch die große Schar der Gemeindeglieder eine juristisch und administrativ wesentliche Rolle.

Es sieht in der Tat so aus, als ob die Jerusalemer Gemeinde eine gemischte oder «komplexe» Verfassung hätte, wo Neigungen zu Monarchie, Oligarchie und Demokratie gleichzeitig vorhanden wären, ohne einander auszuschließen oder gar zu bekämpfen. Und es sprechen gewisse Umstände dafür, daß es sich auch in anderen christlichen Gemeinden nicht anders verhielt. In den apostolischen Briefen nämlich können die Verfasser ihre Adressaten mit großer Autorität anreden, wenden sich aber meistens ohne Unterschied gleichzeitig an die Aeltesten oder Führenden der Gemeinden und an die große Schar der Gläubigen, wie wenn in allen Fragen beiden Instanzen entscheidende Bedeutung zukäme.

Wir meinen also, daß ein Ueberblick über den neutestamentlichen Textbestand überhaupt zu dem Ergebnis führen sollte, daß die Verfassung der Urgemeinde und zum Teil auch die Organisation anderer Christengemeinden «komplex» war, und zwar so, daß monarchische, oligarchische und demokratische Instanzen sich gegenseitig ergänzt haben.

2.

Damit haben wir uns dem Ereignis genähert, zu dem der schwedische Exeget O. Linton in seiner bekannten Dissertation 1932 über «Das Problem der Urkirche» gekommen ist. Es handelt sich dabei nicht um den Kirchenbegriff, der sonst in der Darstellung Lintons die Hauptsache bildet, sondern nur um die Frage der Gemeindeverwaltung.

Linton weist darauf hin, daß nach griechischer und moderner Auffassung eine beschlußfähige Gemeinde aus Individuen besteht, die als gleichberechtigt behandelt werden. Gibt es außerdem einen beratenden Kreis mit höherer Autorität als die große Gemeinde, so denkt man sich auch diesen als eine Versammlung von gleichberechtigten Individuen.⁶ Und die höhere Autorität des beratenden Kreises oder Kollegiums besteht nur in dem Recht, Anträge zu stellen, die sodann von der großen Gemeinde angenommen oder abgelehnt werden können.⁷ So aber sei nach Linton die urchristliche Verfassung nicht zu denken. Vielmehr sei das Urchristentum in administrativer Hinsicht nur dann zu verstehen, wenn man vom Orient ausgehe. Und für den Orient charakteristisch sei eine ganz besondere Erscheinung, die man bei uns nicht kennt, nämlich «eine beschließende ungleichmäßige Versammlung».⁸

Um das Vorhandensein einer solchen ungleichmäßigen, abgestuften und doch beschlußfähigen Versammlung zu beweisen, führt Linton erstens die auch hier oben erwähnte Stelle Apg. 15, 22 an, wo die bei dem Apostelkonzil erreichte Entscheidung als «Beschluß der Apostel, der Aeltesten samt der ganzen Gemeinde» dargestellt wird. Dabei hätten die Apostel und die Aeltesten nicht im Gegensatz zu der Volksgemeinde gestanden, sondern es habe nur eine Gemeinde gegeben, die jedoch ungleichmäßig geschichtet gewesen sei. Keine besonderen Kollegen seien der großen Volksmenge entgegengestellt, sondern alles habe eine organisch gegliederte Einheit gebildet. Es gebe tatsächlich besonders geehrte Personen, wie es die Aeltesten waren. Aber ihre Ehre bestünde nicht darin, daß sie in einen Ausschuß hineingewählt würden, sondern darin, daß man sie gerade

⁶ O. Linton, Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung (1932), S. 189.

⁷ ibid., S. 190.

⁸ ibid., S. 189.

innerhalb der Gemeindeversammlung mit den Ehrenplätzen ehrte und ihnen eben dort Gehör schenkte. Dabei meint Linton auch behaupten zu können, daß die ungleichmäßig geschichtete, beschließende Christengemeinde zugleich identisch sei mit der Gottesdienst feiernden Gemeinde, der Kultgemeinde, dem Gottesvolk. Hierdurch sei erklärlich, wie sich im Urchristentum die Lokalgemeinde mit der Kirche überhaupt identifizieren konnte, und weshalb sie ihre Beschlüsse als Ausdrücke des Gotteswillens auffassen wollte.⁹

Als zweites Beispiel für diese Auffassung der kirchlichen Verwaltung führt Linton 1. Kor. 5, 3—5 an.¹⁰ Hier sagt Paulus, er habe trotz seiner Abwesenheit zusammen mit der korinthischen Gemeinde beschlossen, einen gewissen Sünder zu exkommunizieren. Und zwar seien im Namen des Herrn Jesu die Geister der Adressaten und des Apostels mit der Kraft Jesu zusammengekommen, um dieses zu beschließen. Also der Herr selbst ist als mitwirkend gedacht, und der Beschuß erfolgt in seiner Kraft durch gemeinsame Besprechung des Apostels und der Gemeinde, aber nur im Geiste, nicht körperlich. Und dabei nimmt zwar der Apostel die Initiative und wirkt mit fast monarchischer Autorität, aber der Beschuß gewinnt keine Rechtskraft ohne Zustimmung der Gemeinde. Daß er auf ihre Zustimmung rechnen kann, weiß der Apostel schon im Geiste.

Diese trotz innerer Ungleichheit bestehende, organische Einheit der Christen habe vorausgesetzt, daß bei Meinungsverschiedenheiten die allfällige Opposition loyal nachgegeben habe.¹¹ Keine ausgebildeten Oppositionsparteien seien innerhalb der Kirche denkbar gewesen, sondern wenn ernste und bleibende Meinungsverschiedenheiten entstanden, wäre die Opposition immer aus der Gesamtheit herausgetreten.¹² Abstimmung sei nicht vorgekommen. Der bei Wahlen regelmäßig begegnende Terminus χειροτονία, «durch Aufheben der Hand wählen», deutet Linton als einen Ausdruck für Akklamation.¹³ Beschlüsse und Wahlen der kirchlichen Gemeinden oder Synoden seien also immer einstimmig oder kollektiv gewesen. Und die Majoritätsgruppe sei nie als für eine Entscheidung allein verantwortlich gedacht worden, sondern die Verantwortung habe die Gesamtgemeinde übernommen als eine organische Ganzheit, eine abgestufte Totalität.¹⁴

Möglich sei dieses Verwaltungssystem gewesen wegen der patriarchalischen Autorität der Führenden und wegen des all-

⁹ ibid., S. 190.

¹⁰ ibid., S. 192 f.

¹¹ ibid., S. 190 f.

¹² ibid., S. 191.

¹³ ibid., S. 194.

¹⁴ ibid., S. 193.

gemeinen Bewußtseins einer festen Kollektivität, beides Faktoren, die im orientalischen Denken ihre natürlichen Voraussetzungen hätten.¹⁵

Wir möchten diesen Aufstellungen Lintons im Prinzip gerne zustimmen. Die neutestamentlichen Texte erwecken wirklich den Eindruck, daß die Urgemeinde eine organisch «abgestufte» Verfassung gehabt hat. Besonders die Apostelgeschichte scheint eine derartige komplexe Ordnung als etwas Natürliches vorauszusetzen. Vielleicht ist hier vieles idealisiert worden; im ganzen aber ist wohl die Schilderung zuverlässig, da Lukas doch keine Propaganda für ein besonderes verwaltungsrechtliches System treiben wollte.

Es scheint auch richtig zu sein, jene ungleichmäßige, abgestufte und doch organisch einheitliche Versammlung patriarchalischen Charakters als eine spezifisch orientalische Erscheinung zu betrachten. Linton hat aber für das Vorhandensein der betreffenden Verfassungsform im Orient keine Beweise erbracht. Er hat nur ganz programmatisch behauptet, daß man für ein richtiges Verständnis der urchristlichen Verfassung und des urchristlichen Rechtes sich dem Orient zuwenden müsse.

3.

In diesem Punkte möchten wir die Perspektive durch einige Beobachtungen an jüdischen Texten ergänzen. Und zwar handelt es sich um zwei jüdische Gemeindeordnungen, die allem Anschein nach dem Urchristentum nahestehen, so daß sie nicht nur orientalische Verhältnisse beleuchten, sondern auch geographisch und chronologisch dem unmittelbaren Milieu des Urchristentums angehören.

Es handelt sich erstens um die sogenannte «Sektenregel» von Qumran, zweitens um die mit dieser nahe verwandte «Damas-kusschrift». Die auf hebräisch geschriebene Sektenregel von Qumran wurde 1947 in einer Höhle nahe dem an der nordwestlichen Küste des Toten Meeres gelegenen Ruinenort Qumran entdeckt und ist der wichtigste der neugefundenen hebräischen Texte, die in den letzten Jahren so große Aufmerksamkeit ge-

¹⁵ ibid., S. 190 f., 194.

weckt haben. Als man den Inhalt der Sektenregel (oder «Manual of Discipline», wie die amerikanischen Herausgeber den Text nannten) etwas näher kennenlernte, traten sofort auffallende Beziehungen hervor zu der sogenannten Damaskusschrift.¹⁶ Diese war durch einen in Aegypten gemachten Fund schon seit 1910 der gelehrten Welt bekannt¹⁷ und hat einer pietistischen Gruppe angehört, die von Palästina nach Damaskus ausgewandert war. In der Hauptsache enthalten diese beiden Texte eine Gemeindeordnung gewisser jüdischer Dissidenten. Und zwar sind die Uebereinstimmungen der Texte so weitgehend, daß man sie im großen und ganzen einer und derselben religiösen Bewegung zuschreiben muß, was sich auch dadurch bestätigt, daß man neuerdings auch ein Fragment der Damaskusschrift in der Wüste Juda entdeckt haben soll.¹⁸ Auf die Frage des geschichtlichen Hintergrundes dieser beiden Texte kann die Darstellung hier nicht so gründlich eingehen. Im Zusammenhang mit einer Uebersetzung der neuen Texte haben wir die Vermutung ausgedrückt, daß die in der Damaskusschrift erwähnte Auswanderung nach Damaskus ungefähr 90 v. Chr. stattgefunden hat.¹⁹ Es gibt aber in der wissenschaftlichen Literatur auch viele andere Theorien zur Chronologie der Damaskusschrift. Und was die Sektenregel betrifft, so enthält ihr Text nichts, was so bestimmt datiert werden könnte. Nur die Uebereinstimmungen mit dem von Josephus und anderen Historikern geschilderten Esäismus bilden einen allgemeinen Grund, die Sektenregel in die letzte vorchristliche oder erste christliche Zeit zu datieren. Außerdem können aber auch gewisse äußere Umstände zu einer ähnlichen Datierung der beiden Texte beitragen. Vor allem nach den neuen archäologischen Untersuchungen kann es nunmehr als sicher gelten, daß die Sektenregel wie die übrigen Texte von Qumran — darunter auch das Fragment der Damaskusschrift — spätestens 70 n. Chr. in dieser Gegend deponiert wurden, wo

¹⁶ M. Burrows, *The Discipline Manual of the Judaean Covenanters*, Oud-test. Studiën 8 (1950), S. 156—192, besonders S. 181—186.

¹⁷ S. Schechter, *Fragments of a Zadokite Work edited from Hebrew Manuscripts in the Cairo Geniza Collection = Documents of Jewish Sectaries*, 1 (1910).

¹⁸ W. Baumgartner, *Wiederum die palästinischen Handschriftenfunde*, ThZ 9 (1953), S. 472.

¹⁹ B. Reicke, *Handskrifterna från Qumran* (1952), S. 57; vgl. S. 20. 46.

sie bis in unsere Tage liegen geblieben sind.²⁰ Wahrscheinlich sind die betreffenden Texte älter und können vielleicht im ersten oder zum Teil sogar im zweiten vorchristlichen Jahrhundert entstanden sein. Das spielt aber hier keine entscheidende Rolle. Auf jeden Fall ist es begründet, diese Texte als einem chronologisch und geographisch dem Urchristentum recht nahestehenden Milieu angehörig für die Erklärung neutestamentlicher Probleme zu benutzen.

Deswegen soll hier etwas Material aus der Sektenregel und der ebenfalls eine Gemeindeordnung enthaltenden Damaskusschrift zusammengestellt werden, um möglicherweise zur Erklärung des urchristlichen Verfassungswesens beizutragen. Und zwar werden die beiden Texte dabei einfach diskursiv behandelt werden, eben im Hinblick auf solche Eigenheiten, welche den vorausgesetzten orientalischen Hintergrund der abgestuften urchristlichen Gemeindeordnung beleuchten können.

a) In der *Qumrangemeinde* soll es nach der Sektenregel I, 10 eine bestimmte Rangordnung geben, und man muß zwar alle Söhne des Lichtes lieben, jeden aber nach seiner Stellung in der Gemeinde. Die Gemeinde ist also in Klassen eingeteilt. An der Spitze stehen die Priester, dann kommen die Leviten und zuletzt «*Israel*» oder die große Menge, I, 18 f., 21 f. usw. Diese verschiedenen Ordnungen bilden aber eine einheitliche Gemeinschaft, die sich wie die christliche Kirche als den neuen Bund auffaßt, I, 8. 16 usw. Bei dem jährlichen Bundesfest kommt die Rangordnung zunächst deutlich zum Ausdruck, II, 19—25. Nach dieser Stelle treten die Priester zuerst heran, ihnen folgen die Leviten, und an dritter Stelle kommt das Volk in Gruppen von je 1000, 100, 50 und 10 Personen. Jedermann hat dabei auch innerhalb seiner Gruppe einen bestimmten Rangplatz. Nichtsdestoweniger meint die Sektenregel, daß Einigkeit, Liebe und Gerechtigkeit gerade durch eine solche Ordnung bewahrt werden sollen. Diese eben durch eine genau abgestufte Rangordnung festzuhalrende Einigkeit wird von der Sektenregel immer wieder hervorgehoben. Es wird sogar der Ausdruck «*Einheit*» als terminus technicus für die Gemeinde bevorzugt. So heißt es z. B. in V, 20, die Anhänger der Gemeinde sollen in Verfassung

²⁰ R. de Vaux, *Fouille au Khirbet Qumran*, *Revue biblique* 60 (1953), S. 103 ff.; Baumgartner, a. a. O.

und Verwaltung eine «Einheit» bilden. Und der Einzelne ist verantwortlich sowohl vor den «Söhnen Sadoqs», d. h. den vornehmsten Priestern, als auch vor der Gemeinde in ihrer Ganzheit, V, 2 b—3 a. Das ist ein Grundgedanke der ganzen Sektenregel. Bisweilen treten die Priester als entscheidende Instanz hervor, bisweilen spielt die große Menge der Bundesanhänger die entscheidende Rolle, ohne daß man in dieser Oszillation irgendeinen wesentlichen Unterschied finden könnte.

Bei dem Eintritt in die Gemeindeversammlung soll man vor der großen Schar der Gläubigen auf das Gesetz schwören, das aber besonders von den Söhnen Sadoqs auszudeuten sei, V, 8 f. Der moralische Gehalt des Neuankömmlings wird teils von den Priestern, teils von der Gemeinde untersucht, V, 21 f. Es handelt sich dabei wohl kaum um zwei parallele Untersuchungen, sondern wahrscheinlich haben die Priester zunächst die Untersuchung ausgeführt und ihr Ergebnis sodann der Gemeinde zur näheren Besprechung vorgelegt. Je nach dem Ergebnis dieser Untersuchung wird der Proselyt in die Rangrolle eingetragen, V, 23 a.

Die große Menge der Gläubigen wird in kleinere Gruppen eingeteilt. Auch dort soll die Rangordnung streng eingehalten werden, obwohl man in diesen kleinen Kreisen gemeinsam arbeitet, isst und betet, VI, 2 f. Besteht die Gruppe aus wenigstens 10 Leuten, so soll einer von diesen ein Priester sein, V, 3 f. Er soll das Tischgebet über Brot und Wein vor und nach dem gemeinsamen Essen sprechen, V, 4 c—6.²¹ Er hat immer den ersten Rang in der Gruppe, und die anderen kommen nach ihm in einer bestimmten Ordnung. Doch beschließt die Gruppe als Ganzheit in Angelegenheiten jeder Art, nur daß man sich über die vorkommenden Fragen in genau einzuhaltender Rangordnung äußern soll, V, 4 a—b.

Bei der Plenarsitzung ist ebenfalls die allgemeine Rangordnung durchgehend zu beobachten, V, 8—10. Auf den ersten Plätzen sitzen die Priester; auf den zweiten sitzen die Aeltesten, die sich hier als mit den sogenannten «Levitén» identisch erweisen; danach kommt das Volk, das wiederum in Klassen eingeteilt ist. In dieser Ordnung soll man über alle juristischen und

²¹ So sei es auch bei den Essäern gewesen, Jos. Bell. II, 8, 5 (131): προκατεύχεται δὲ ιερεὺς τῆς τροφῆς . . . ἀριστοποιησαμένοις ἐπεύχεται πάλιν.

administrativen Angelegenheiten beratschlagen. Jeder mag sich äußern, wenn seine Klasse an der Reihe ist, V, 10 f.

Die Verhandlungen stehen unter der Leitung eines Vorstehers, hebräisch *m̄ebaqqēr*, der jedem der Reihe nach das Wort erteilt, V, 11 f. Dieser Mebaqker oder «Superintendent» kommt auch in der Damaskusschrift vor und ist dort von einigen Forschern mit dem christlichen Bischof zusammengestellt worden, was unten noch etwas näher zu behandeln ist.²² In der Sektenrolle hat der Mebaqker doch keine so große Bedeutung, daß ein derartiger Vergleich nur von hier aus begründet erschiene. Andrerseits soll er nicht nur bei der Plenarsitzung präsidieren, sondern auch durchgehend an der Spitze der Gemeinde stehen und sich besonders der Novizen annehmen, VI, 14 f. Er ist also doch etwas mehr als ein zufällig funktionierender Vorsitzender.

Ueber die Aufnahme eines Novizen beschließt aber schließlich die Gemeinde nach gemeinsamer Ueberlegung, VI, 16. Nachdem der Novize ein Probejahr durchgemacht hat, äußern sich zunächst die Priester über seine Kenntnisse und sein Benehmen; und wenn ihr Gutachten positiv ausfällt, soll er der Gemeinde angehören, doch nur im Prinzip, VI, 18—20 a. Erst nach einem zweiten Probejahr, wenn er wieder eine Prüfung bestanden hat, diesmal aber vor der ganzen Gemeinde, wird er als volles Mitglied der Gemeinde betrachtet. Dann darf er das sakramentale Getränk der Eingeweihten genießen, sein Eigentum der Gemeinde endgültig übergeben und sein Stimmrecht bei der gemeinsamen Administration und Jurisdiktion ausüben, VI, 20 b—23.

Das sind Bestimmungen, die zum Teil mit dem Christentum zu vergleichen sind. So z. B. erinnern uns die Eigentumsübergabe des Novizen an die Eigentumsgemeinschaft der jerusalemitischen Christengemeinde nach Apg. 2, 44 f.; 4, 32; 5, 1—11. Andrerseits unterscheiden sich die Verhältnisse in der Qumrangemeinde auch beträchtlich von neutestamentlichen Verhältnissen. Man hört im Neuen Testament nichts von Novizen, von einer Probezeit, von einer Einteilung aller Gläubigen in verschiedene Klassen, von einem gemeinsamen Leben und einer gemeinsamen Arbeit der Brüder u. dgl. Das sind Erscheinungen, die nur für das christliche Mönchswesen bezeichnend sind.

²² Siehe unten S. 110 f.

Natürlich ist es an sich außerordentlich wichtig, daß man jetzt in den Qumrantexten neues Material zur Vorgeschichte des christlichen Mönchswesens finden kann. Hierdurch bekommen die Versuche, das Mönchswesen wenigstens zum Teil auf jüdische Verhältnisse zurückzuführen, neues Gewicht. In diesem Zusammenhang ist besonders an den jüdischen Essäismus zu denken, der uns durch Josephus und andere Schriftsteller als eine Art jüdisch-palästinischer Mönchsorganisation bekannt ist. Denn die Sektenrolle läßt sich im Hinblick auf die Behandlung der Novizen, die Eigentumsgemeinschaft und solche Einzelheiten eben mit dem Essäismus in nahe Verbindung bringen. An den Essäismus und gleichzeitig an das Mönchwesen erinnern auch die disziplinarischen Verordnungen der Sektenregel in VI, 24—VII, 25. Damit wollen wir uns aber hier nicht beschäftigen. Hier geht es nur um das Verhältnis der autoritativen Behörden der Qumrangemeinde zu der großen Schar der Anhänger. Und es hat sich dabei schon verschiedentlich erwiesen, daß die Sektenregel gerade eine solche abgestufte und doch einheitliche Versammlungsgemeinschaft voraussetzt, wie es für die christliche Urgemeinde bezeichnend gewesen sein dürfte.

Eine im Hinblick auf das Christentum vielleicht besonders lehrreiche Nachricht bietet die Sektenregel später in VIII, 1. In der Gemeinde soll es nach dieser Stelle einen «Rat» geben, der aus zwölf Männern und drei Priestern besteht. Das sieht aus wie eine Analogie zu dem Kollegium der zwölf Apostel Jesu. Es ist allerdings unklar, was man dabei mit den drei Priestern machen soll. Aus dem Text geht nicht hervor, ob die drei Priester innerhalb oder außerhalb des Zwölfmännerkreises stehen. Vielleicht ist die Einbeziehung der drei Priester in den Kreis der Zwölf doch vorzuziehen, weil man dadurch den Ausdruck «Priester» als besondere Würdebezeichnung auffassen kann und das recht unwahrscheinliche Ergebnis vermeiden kann, daß alle zwölf sonst Laien wären. Sind also die drei Priester möglicherweise innerhalb des Kreises der Zwölf zu denken, so kann natürlich daran erinnert werden, daß Petrus mit den beiden Söhnen des Zebedäus und später mit Johannes und dem Herrenbruder Jakobus einen zentralen Kreis innerhalb des Zwölfmännerkreises bildete. Es ist dies aber nur eine Möglichkeit, und es läßt sich keineswegs mit Sicherheit behaupten, daß jene drei Priester eine Analogie zu den intimsten Jüngern Jesu bilden sollten. Dagegen ist wohl die Zwölfzahl der Männer im Hohen Rate der Qumrangemeinde wirklich der Beachtung wert. Zwar sollte wohl bei Jesus und vermutlich auch in der Sektenregel die Zwölfzahl an die Zahl der Stämme Israels erinnern. Außerdem gab es vielleicht auch in den jüdischen Synagogengemeinden Kollegien von zwölf Männern. Man hat also kein Recht zur Annahme, daß Jesus in diesem Punkte von der Qumrangemeinde direkt

abhängig gewesen wäre. Aber es ist doch geschichtlich wertvoll, daß man hier eine teilweise Analogie zu den zwölf Aposteln der Kirche finden kann. In der christlichen Urgemeinde haben die Zwölf gerade einen solchen «Hohen Rat» gebildet, wie ihn die aus der Sektenrolle angeführte Stelle schildert.

Dabei ist auch zu bemerken, daß die Sektenregel in VI, 5—10 dem Rat der Zwölf eine heilsgeschichtlich so grundlegende Bedeutung zuschreibt, daß man an christliche Vorstellungen über die Apostel als die Grundsäulen der Kirche erinnert wird. Der Rat der Gemeinde (und das müssen wohl im vorliegenden Zusammenhang die zwölf Männer samt den drei Priestern sein) wird nämlich geschildert als eine dauerhafte Pflanzung, eine heilige Wohnung für Israel, ein Grund des Allerheiligsten für Aaron. Weiter heißen die Mitglieder des «Hohen Rates» u. a. eine «erprobte Mauer» und ein «wertvoller Eckstein», und zuletzt werden sie ein «Grund der Gemeinde» genannt. Es gibt also Beweise dafür, daß die Inhaber des höchsten Amtes in der Qumrangemeinde wie die christlichen Apostel als fundamentale Träger der ganzen Gemeinschaft aufgefaßt wurden. Man denke an solche neutestamentlichen Stellen wie etwa Matth. 16, 18, wo Petrus als der grundlegende «Fels» der Kirche angesehen wird, oder Gal. 2, 9; 1. Tim. 3, 15; Off. 21, 14, wo die Begriffe «Säulen» und «Grundlagen» im Zusammenhang mit den Aposteln begegnen. Besonders sollen die Mitglieder des Rats für die göttliche Versöhnung wirken, VIII, 6. 10; wenn Paulus in 2. Kor. 5, 18 den Apostolat «das Amt der Versöhnung» nennt, so hat er einen sehr ähnlichen Gedanken ausgedrückt. Es ist also nicht zu leugnen, daß in der Sektenrolle den zwölf (oder vielleicht fünfzehn) Mitgliedern des «Hohen Rates» eine an die christlichen Apostel erinnernde, heilsgeschichtliche Bedeutung zukommt.

Trotz der fast übermenschlichen Autorität der höchsten Amtsträger wird nie mit der Möglichkeit gerechnet, daß administrative oder juristische Angelegenheiten ohne die Gemeinde zu entscheiden wären. Bald nach der Erwähnung des «Hohen Rates» kommen im Gegenteil wieder Bestimmungen, wonach die Gemeinde über Wiederaufnahme von Exkommunizierten u. dgl. zu entscheiden hat, VIII, 17—IX, 2. In diesem ganzen Abschnitt ist teils von gewöhnlichen Gemeindegliedern die Rede, teils von besonders Heiligen (einer Art homines religiosi). Für beide Klassen aber wird Teilnahme an den gemeinsamen Sitzungen der Volksversammlung als das Normale vorausgesetzt. Jeder hat bei den Sitzungen das Recht, sich zu äußern.

Und doch ist es nicht so, daß alle Bundesanhänger gleiche Autorität hätten. Demokratie nach griechischem Muster kommt hier nicht in Frage. Es wurde schon mehrmals betont, daß die Rangordnung der Stimmberechtigten genau einzuhalten sei. Daß dies gar keine leere Formsache war, geht aus einer am Ende der eigentlichen Gemeindeordnung zu findenden Bestim-

mung hervor, nämlich IX, 7: «Nur die Söhne Aarons (die Priester) sollen über Recht und Vermögen walten, und nach ihrem Gutachten fällt der Beschuß aus über jegliche Klasse der Mitglieder der Gemeinde.»

Eine stark abgestufte, ungleichmäßige Versammlung ist somit die Qumrangemeinde gewesen. Trotz der pedantisch festgehaltenen Rangordnung bildete sie doch eine fest geschlossene Einheit — vorausgesetzt, daß alles ungefähr so funktioniert hat, wie es die Sektenregel angibt. Es gab regelmäßige, parlamentarische Sitzungen für die ganze Gemeinde, wobei jeder das Recht hatte, seine Meinung zu äußern. Aber es wurde dabei ohne weiteres erwartet, daß die Priester und die Angesehenen ihre Auffassung durchsetzen konnten. Wenn man in diesem Zusammenhang vielleicht nicht gerade von einer patriarchalischen Ordnung sprechen darf, weil die Priester und nicht die Familienväter die erste Rolle spielen, so hat man es doch mit etwas der gleichen zu tun. Man findet hier eine organische Mischung von Oligarchie und Demokratie, die zu dem oben gezeichneten Bilde der als orientalisch beeinflußt vorzustellenden Gemeindeordnung des Urchristentums recht gut paßt.

b) In der *Damaskusgemeinde* findet sich eine ähnliche Rangordnung der Gläubigen, nur daß hier auch mit einer besonderen Klasse der Fremden gerechnet wird. Bei der jährlichen Mustierung nämlich sollen nach der Damaskusschrift die verschiedenen Klassen in folgender Ordnung hervortreten: 1. Priester; 2. Leviten; 3. Israel (die Laien); 4. die Fremden, Dam. XIV, 3—6 a. Das sei auch die Rangordnung bei Sitzungen und Verhandlungen, XIV, 6 b.

Wegen der letzterwähnten Bestimmung darf man voraussetzen, daß auch die Damaskusgemeinde Plenarsitzungen abhielt, bei denen sämtliche an der Besprechung teilnehmen konnten, nur unter Beobachtung der angegebenen Rangordnung. Aber das ist auch ziemlich alles. Sonst fehlen in der Damaskusschrift jene Andeutungen über die grundlegende Rolle der Gemeinde, die in der Sektenrolle so reichlich vorkommen. Dafür treten in der Damaskusgemeinde die Beamten viel stärker hervor. Unter anderem wird in Dam. XIII, 3 betont, daß jede Zehnmännergruppe ihrem priesterlichen Vorsteher unbedingt zu gehorchen habe.

Der in der Damaskusgemeinde bedeutendste Amtsträger ist der «Superintendent» oder der Mebaqquer, der auch in der Sektenrolle einen Augenblick auf die Bühne tritt, hier aber einen viel größeren Textraum in Anspruch nimmt und offenbar eine beträchtlich vielseitigere Wirksamkeit entfaltet hat. So soll der Mebaqquer nach Dam. IX, 17—22 alle Anmeldungen betreffend Uebertretungen des Gesetzes und nach XIV, 11 f. alle privat-rechtlichen Klagen entgegennehmen. Nach XIII, 6 müssen sich die priesterlichen Vorsteher der Zehnmännergruppen an ihn wenden, falls ihnen etwa das Gesetz über Aussatz in einem konkreten Rechtsfall unklar ist. Aber nicht nur als juristische Autorität, sondern auch als Prediger und Seelsorger soll der Mebaqquer eine zentrale Rolle spielen, Dam. XIII, 7—10. Er soll die Gemeinde über Gottes Werke belehren und den Seinigen von den Ereignissen der Vergangenheit erzählen. Er soll sich über sie erbarmen, wie ein Vater über seine Kinder, wie ein Hirt über seine Herde, und er soll die Fesseln der Gebundenen lösen. Auch bei der Aufnahme von Novizen spielt der Mebaqquer nach Dam. XIII, 11—13; XV, 7 ff. 11 eine wichtige Rolle, und in diesem Punkte wird ihm hier viel ausdrücklicher als in der Sektenregel das Recht der Entscheidung vorbehalten. Es werden also große Anforderungen an ihn gestellt. Das gilt besonders von *dem* Mebaqquer, welcher über alle Lokalgemeinden oder «Lager» die Aufsicht hat. Um das von ihm Verlangte erfüllen zu können, muß ein solcher Mebaqquer in einem lebenskräftigen Alter stehen, nämlich im Alter von 30 bis zu 50 Jahren, Dam. XIV, 9.

Unter dem Mebaqquer dienen nicht nur die Priester, sondern auch ein besonderes Konsistorium von zehn sogenannten «Richtern». Dieses Konsistorium wird von der Gemeinde gewählt und besteht aus vier Priestern oder Leviten und sechs Laien, die alle schriftgelehrte Leute sein und im Alter von 25 bis zu 60 Jahren stehen müssen, Dam. X, 4—10. Neben ihren juristischen Befugnissen haben diese Richter auch die Aufgabe, bei Verteilung der Armenspenden dem Mebaqquer beizustehen, XIV, 12—16.

Man hat diesen Mebaqquer, welcher dem nach Josephus bei den Essäern vorkommenden ἐπιμελητής oder «Kurator»²³ entsprechen dürfte, mit dem christlichen Bischof zusammenge-

²³ Jos. Bell. II, 8, 3 (123).

stellt.²⁴ Es gibt aber keinen Grund zur Annahme, daß die Kirche ihr Bischofsamt von diesem Beamten übernommen hätte. Dagegen kann man behaupten, daß vielleicht die Entwicklung des Bischofsamts in dem Heranwachsen des Mebaqquer zu einem Träger fast monarchischer Autorität eine jüdische Analogie hat. Es wird dabei vorausgesetzt, daß die Damaskusschrift eine spätere Entwicklungsstufe der betreffenden Religionsgemeinde als die Sektenregel vertritt. Das scheint aus vielen Gründen die natürlichste Annahme zu sein, u. a. im Hinblick auf die nur in der Damaskusschrift vorkommende Klasse der «Fremden». Auch ist die Damaskusgemeinde im Verhältnis zur Qumrangemeinde wohl als eine Diasporagründung zu betrachten. Nun haben also die Umstände dazu geführt, daß sich die Verwaltung in der Damaskusgemeinde mehr in die Hände des Mebaqquer sammelte, während sie in der Qumrangemeinde zum großen Teil noch Sache der Volksversammlung war. Um mehr als einen Gradunterschied handelt es sich nicht, denn der Mebaqquer und die Volksversammlung spielen ja in beiden Texten eine Rolle, aber jener tritt in der Damaskusschrift tatsächlich stärker hervor und hat beinahe eine monarchische Stellung. Eine derartige allmähliche Entwicklung zur Monarchie hat man sich ebenso in bezug auf das christliche Bischofsamt oft vorgestellt. Wenn diese Theorie richtig ist, dann sind die behandelten Texte auch zum Verständnis des christlichen Bischofsamts lehrreich — nicht weil die von ihnen abgespiegelte Entwicklung auf das Christentum eingewirkt hätte, sondern weil sie eine Analogie darbieten können.²⁵

Damit wäre ebenso die Entwicklung des christlichen Amts in monarchischer Richtung von den Voraussetzungen her zu verstehen, die im orientalischen Milieu des Urchristentums gegeben waren. Und die oben berührte These von dem orientalischen Hintergrund der urchristlichen Verfassung ließe sich

²⁴ Literatur bei B. Reicke, *The Damascus Documents and the New Testament* (1946), S. 16, Anm. 40. Vgl. noch G. Dix, *The Ministry in the Early Church*, in: *The Apostolic Ministry* (1946), S. 252, der aber nur mit einer Analogie rechnet, nicht mit einer Beeinflussung.

²⁵ So auch Dix, a. a. O., mit Rücksicht auf den Mebaqquer der Damaskusschrift: ... «its casual evidence is again an illustration of how naturally the priestly and pastoral duties of the *episkopē* might be developed upon one man in Syrian Judæo-Christian surroundings ...»

folglich auch in diesem Punkte bestätigen. Es handelt sich dabei nicht um Uebernahme eines spezifischen Amtes oder bestimmter Funktionen, sondern nur um ähnliche Formen der inneren Entwicklung.

c) Wenn somit die Sektenregel eine vorwiegend oligarchische und zugleich demokratische, die Damaskusschrift eine vorwiegend monarchische Ordnung aufweist, so fehlen in jener doch nicht monarchische Züge, in dieser auch nicht oligarchisch-demokratische Züge. Denn der Mebaqqer, die Angesehnen und die Volksgemeinde spielen alle in beiden Texten eine gewisse Rolle. Und wenn auch die Damaskusschrift im Verhältnis zur Sektenregel eine gewisse Verschiebung aufweist, so haben die beiden Texte doch in naher Verwandtschaft zueinander gestanden. Ihre relative Ungleichheit zeugt nicht von einer Revolution oder einem Hereinströmen neuer Elemente, sondern von einer Elastizität, mit welcher sich die gegebene Organisation nach Bedürfnis in verschiedenen Richtungen entwickeln konnte.

Ueberhaupt vermitteln die beiden hier behandelten, dem Urchristentum geographisch und chronologisch nahestehenden Gemeindeordnungen den Eindruck einer auf ganz spezifische Weise «komplexen» Verfassung. Monarchische, oligarchische und demokratische Kräfte bestehen hier gleichzeitig nebeneinander, ohne sich irgendwie zu bekämpfen. Trotz der recht ungleichmäßigen Bedeutung der Gemeindeglieder bildet die Gemeinde eine organische Einheit. So ist es offenbar auch in der christlichen Kirche ursprünglich gewesen, wobei aber in den betreffenden jüdischen Gemeindeordnungen die Ueber- und Unterordnung der einzelnen Gemeindeglieder noch viel stärker und schärfer zum Ausdruck kommt. Will man sich in der Frage über die Verfassung der heutigen Kirche auf das Neue Testament berufen, so muß es zu denken geben, daß in einer kurz vor oder gleichzeitig mit dem Urchristentum florierenden jüdischen Bewegung monarchische, oligarchische und demokratische Kräfte in organischer Einheit zusammenwirken konnten. Und dabei waren die einzelnen Gemeindeglieder gar nicht so gleichgestellt, wie sich die Brüder in Christo doch schließlich fühlen durften.

Basel.

Bo Reicke.